

第14章

親子關係

自為的父母

養兒防老

自為的子女

孝道的意義

男女之間從約會、婚姻到組織家庭後絕大多數都會生兒育女。然而，上一章裡，我們曾提過，生兒育女並非形成家庭組織的充份條件，也非必要條件。於是，我們在看到大多數家庭都育有子女後，自然會問到：人們為何想要生兒育女？他們又如何決定兒女的數目呢？這是與上一章討論人們為何要結婚類似的問題。在我國的傳統倫理中，父子關係與夫妻關係並列於五倫之中，並由此而推至於朋友及君臣關係。由此可見父子之間，亦被視為社會組織的一環，這又是為什麼？

就如兩人結合時遭遇到的困難相類似，在經驗中我們亦常發覺到父母與孩子之間往往存在一些見解與目標上的衝突。傳統上，父慈子孝被認為是化解這困難的良好辦法，但再細想，慈愛與孝順是否真的能夠化解這些衝突而使家庭內一片祥和溫馨呢？更遠一些，為何宗族制度在中國古代的地位那麼高，而一直到科技昌明的今日仍然影響到每一個人的生活呢？這些都將是本章所探討的主題。我們以經濟學的角度來分析這些問題的主要目的，不外於使讀者瞭解其中的經濟因素與影響，並進而思索其為人子女或未來為人父母時所必須採取的適當態度與行動。

自為的父母

每一個人想要有孩子的心理、動機與目的當然並不可能完全相同。對這些不同的孩子需求，一個旁觀者或學術研究者當然也可有其自定的角度以便觀察、研究。我們並不能否定心理學家、人類學家或社會學家所持的角度；他們也有他們要研究的目標。但以經濟學者而言，我們的專業在探討經濟因素對人類經濟生活的影響，以及如何藉此來改善、追求更好的生活。由於生兒育女是普遍的現象，顯然的，孩子的存在對於父母的喜憂必有直接或間接的因果關係。因此，依第一章介紹孟格對財貨的

定義，我們可以視孩子為父母所關心的一種財貨，而不必去完整的探討父母想要孩子的各種理由。把孩子視為一種財貨既非不道德、也非惡意的貶低孩子的地位。實際上，依財貨的定義以及經濟學的主觀本質，這種將孩子視為一種財貨的角度是中性的。我們僅用它的可分析性，而並不贊成或反對父母究竟將孩子視為那一種特殊的財貨。以下，讓我們先視孩子為**消費財**來探討生育數目的選擇。

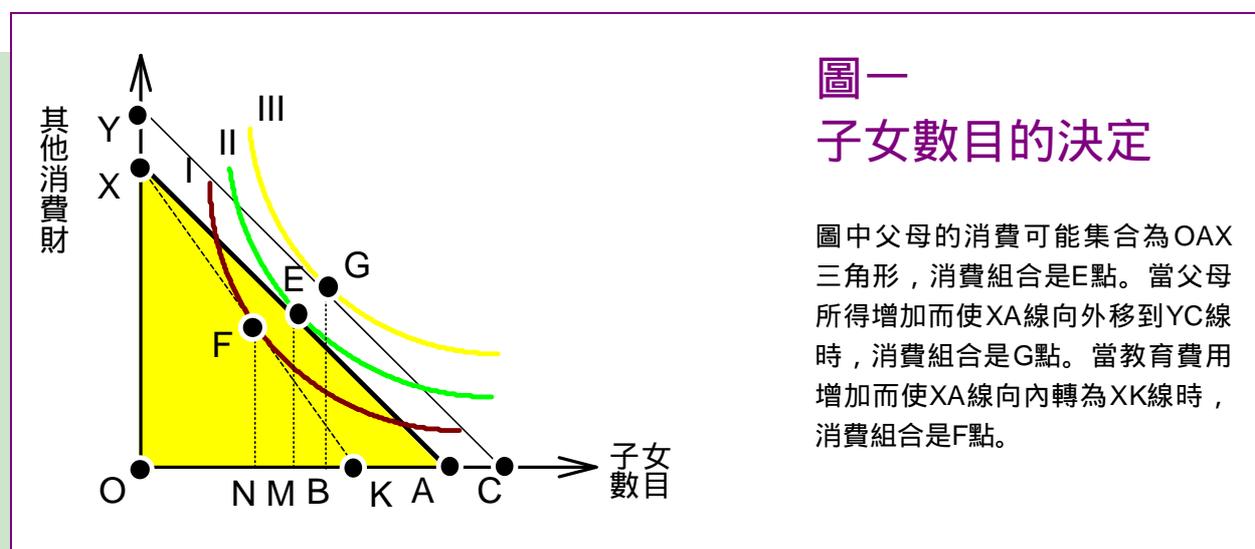
首先，我們假設人們天性對天真可愛、幼稚無邪的孩童便有好感。人們從孩童身上獲得喜悅的過程，就好像今日的女孩得自芭比娃娃或男孩得自無敵鐵金剛的喜悅過程相同。與食物或衣飾相似，孩童是能帶給父母正效用的消費財。擁有食物或衣飾需花錢；同樣地，生兒育女亦需花費金錢、時間與精力。當人把有限的金錢、時間與精力花費在食物的消費時，他在衣飾上的花費就減少了。同時對食物與衣飾的消費有所喜好的人，必須選擇究竟要花費多少以取得適當的食物與衣飾組合來得到最大的歡愉。孩子並不是父母的唯一消費財；父母也喜好消費些食物、衣飾與休閒。因此，在有限的金錢、時間與精力下，父母必須選擇他們的消費組合。

為求方便起見，讓我們將父母的食、衣、住、行、育、樂等消費項目一併簡稱為**其他消費**。假設父母在孩子的消費上只考慮成年前的二十年之間花費，則父母對消費組合的選擇問題裡，除了必須考慮自己的喜好外，還必須考慮此後二十年間養育兒女的花費。舉例而言，每個孩子生育的支出不僅包括看醫生、住院分娩的費用，也包括這期間內請假而減少的薪資。孩子出生以後的奶瓶、尿布、衣服、玩具也都需要金錢。不僅養育孩子需要支出，教育期間還必須支出學雜費、寄宿費等等哩！將這些支出鉅細靡遺的計算後，我們可以再換算其所能換得多少的其它消費。當然，在進行此換算前，我們必須先計算一個單位其他消費的支出為何。假設一年之內的食物、衣服、房租、交通費、旅行、雜項等等支出都加起來以後為 A 元，而養育一個兒女的支出為 B 元，則多養育一個子女就必須減少 $\frac{B}{A}$ 單位的其他消費。以上的計算是基於兩個簡化的假設。第一，時間、精力等支出可換算成金錢。第二，養育孩子與其他消費支出間的關係是線性的。即使這兩個簡化假設與事實有些差距，那也只不過建議我們在實際問題上的分析較為複雜而已，但是分析的方法與主要結果並不會不同。

基於以上的簡化假設，我們可以將父母的消費選擇問題以**圖一**表示出來。圖中縱軸上 OX 段表示當父母將所有資源都花在其他消費財時所可得到的消費財數量。因此，父母的總資源即可以此線段代表。類似地，橫軸上 OA 線段表示當父母將所有資源都花在養育孩子時所能養育的孩子數量。當然， $\frac{OX}{OA}$ 即代表養育一個孩子或消費其他消費財的相對代價，也就是上一段中的 $\frac{B}{A}$ 。記得我們假設這個比例並不隨子女數目而改變；因此，父母的**消費可能集合**為 OAX 所形成的三角形。如果孩子的消費與



其他的消費皆是好財，且父母的偏好一如第二章裡所假設的呈現出邊際替代率遞減等良好性質時，我們可以知道父母所選擇的消費組合是 E 點；此時，父母的效用最高。



接著，讓我們來進一步探討兩個有趣的問題。第一，如果其他消費的單位費用以及父母的總資源皆或所得不變，而唯獨孩子的學費變高時，父母會不會改變養育子女的數目呢？第二，如果其他消費與養育子女的單位費用都不變，而唯獨父母的總資源皆或所得增加時，父母是否會決定多養育幾位孩子呢？當教育費用增加時，多養育一個孩子就必須放棄更多的其他消費。換言之，在父母資源不變及其它消費的總量不變下，消費可能集合會由 OXA 向內扭轉成為 OXB。此時我們可由圖中父母選擇的消費組合由 E 點移到 F 點，此表示他們擬養育子女的數目減少了。換言之，當擁有孩子的相對價格增加時，父母想擁有孩子的數量就要減少。這種純粹因為**相對價格**變動所造成消費數量的改變，稱為**替代效果**。

當父母所得的增加是由圖中 XA 線向外平移到 YC 線時，由於他擁有子女及消費其他物品的相對價格並未改變，故消費可能集合的鋒線（即 YC 線段）的斜率不變。往後，我們稱此 XA、XB、或 YC 等消費可能集合的鋒線為**預算限制線**。圖一清楚的顯示父母所得增加的結果，同時使他們想擁有的小孩與其它消費量都增加了。這種純粹因所得改變而造成的消費數量改變，我們稱其為**所得效果**。當所得效果為正值的時候，我們稱此消費財貨為**正常財**；當所得效果為負值的時候，則稱之**劣等財**。在圖中，孩子的數量因所得的增加而由 ON 增為 OK。當然，這是由於我們已把無異曲線的形狀剛好畫得會排除劣等財的可能。如果我們把無異曲線畫得愈來愈偏向左上方時，也可能得出孩子是劣等財的結果。

當觀察社會上各個家庭的子女數目時，我們往往可以發現高所得家庭所養育的子女數目低於低所得家庭。難道現實上孩子竟是劣等財？如果我們問一般人：「在什麼條件下你會要更多的孩子？」多半的人會回答說：「如果我的經濟環境好一些，我會要更多的孩子。」另外，一些所得較高的父母往往會說：「如果我有時間，我會要更多的孩子。」這兩類回答正代表對孩子的需要數目的所得效果與價格效果。就前項回答言，孩子不太可能是劣等財，因為他們對孩子的需要數目隨著所得的提升而增加。如果窮人與富人養育一個孩子的支出相同，那麼就所得效果而論，富人會多養育幾個子女。

窮人與富人購買一斤米的價格是相近的，但他們養育一個孩子的花費則差別很大。養育一個孩子除了需金錢上的支付，如奶粉、尿布、教育費用之外，父母還需花時間陪他遊戲、唱歌、讀書等。通常所得高的人，其每小時的薪資率或休閒的機會成本亦較高；因此他花費在陪孩子的時間換算成金錢後亦較大。也就是說，富人的所得雖高過窮人，他養育子女的相對價格也高過窮人。只要富人對子女的需要數目的替代效果大過所得效果時，就會出現高所得家庭的子女數反而少於低所得家庭的現象。時間就是金錢；高所得父母的時間可用來工作而獲取較多的報酬。這個機會成本使得他們養兒育女的支出相對增大。所以，現代社會裡，高所得家庭養育較少孩子的現象並不違背孩子是正常財的假設。由此推論，夫妻之中如有一人並不出外謀職時，該家庭撫育子女的時間成本因而下降，故會多養育孩子。因此，高所得家庭養育較少孩子的現象在雙職父母家庭中較單職父母家庭更明顯。

養兒防老

在前一節，我們視子女為自為的父母的一項消費對象。每個子女，都是歡樂及效用的來源，子女愈多，效用亦愈高。然而，孩子亦是人，人是具有生產能力的。他的孩子長大成人以後，也同樣的會具有生產能力。因此，除了可將孩子視為一種消費財以外，父母也可以將孩子視為一種能在未來提供所得的資本財。這一節裡，我們將討論自為的父母視孩子為資本財的經濟意義。

從出生到死亡，一個人必然經過成長、茁壯與衰老的階段。讓我們將人的生命期簡單地劃分為：少年、壯年與老年三個階段。顯然的，從古代到現在，這三個階段的時間長短改變了許多。儘管如此，我們仍可瞭解人的生產力在壯年期最高；相反的，在少年與老年的階段裡，人不是受限於力氣與知識就是受限於病痛，鮮能致力於生產。不但如此，當人們進入老邁期後，他會逐漸地永久性的喪失他的生產能力。傳統社會沒有健全的借貸制度可讓人們在壯年時多工作多儲蓄，以準備年老時



的消費需要；也沒有完備的社會安老計劃，由國家向年輕人課稅以供應年老者的消費需要。在這樣的經濟條件下，人如何安排以使自己年老的需要得以滿足呢？

當然，這並非指壯年期的衣物、傢俱、工具等耐久性的消費財不能夠支撐到一個人的老年期將就使用，而是說食物等消費品非常不易長久保存、貯藏，而耐久性消費財又常易有些耗損。故為了討論方便起見，讓我們假設沒有一種財貨可以被保存到下一階段的人生。在此假設下，人們在成年期時便預見自己無法安度老年期；他們不必努力工作去為老年期準備消費需要，反正財貨不能貯藏而他只能活兩期。相反的，如果他知道他的兒子長大後會奉養他，他也就不必努力工作去為老年期準備消費需要，反正他的兒子會奉養他。

既然孩子長大後會奉養他，那麼，多一個孩子不就多一份老年的保障與福氣？只要是喜歡延長壽命的，則老年的保障與福氣會帶來效用。儘管多一個孩子可以多一份老年的福氣，但由於幼年的孩子並沒有生產能力且需要扶養，生兒育女也就成為父母在壯年期時的一項負擔。在此種情形下，養兒防老不啻是第五章所探討的**儲蓄行為**。一個人在壯年期的時間與精力可以用來生產當期的消費品以供自己當前消費，也可花費部份在扶養孩子上，以便在自己年老而孩子成長後再消費。於是，這種對孩子的教養支出也就是父母的儲蓄。將圖一中的其他消費改為自己的當期消費，並將子女的數目改為老年期的消費後，我們就又可以做一些簡單的經濟分析。圖中的無異曲線此時反映出一個人的時間偏好率；預算限制線則有一個新的意義。OX表壯年期的工作所得，將這些所得全數花費在教養孩子後可得的老年期回報則為OA。換言之， $\frac{OA}{OX}$ 不僅是此預算限制線的斜率的倒數，還代表養兒防老的投資報酬率。如果老年期的回報與教養孩子的數目成正比，則壯年期消費與老年期的消費選擇問題，就成了在養兒防老動機下的子女數目選擇問題。一如在第五章的儲蓄行為中所探討的，人對不同時期的消費喜好可以用時間偏好率表示，因此孩子的需要數目將決定於人們的時間偏好率。愈是只顧當前的人，對孩子的需要數目愈低，正如同他不太儲蓄。其極端是：在養兒防老動機下，那些不想活到老年的人是不需要孩子的。

人們為了期盼度過一個平靜快樂的老年期，他自會生幾個孩子來養。除了時間偏好率會影響孩子的數目外，我們再舉兩個影響孩子數目的因素。第一，孩子反哺報恩的奉養愈多，則父母養育的孩子數量會增加。第二，只要一個人決定要活到老年期，則當孩子的夭折率愈高時，他會愈多生幾個孩子。第三，當醫藥科技不發達時，父母可能因自己活不到老年而減少養育孩子的數目。這些結果，也可由修改後的圖一中直接看出。不過，此時要變動的是預算線的斜率。記得，此線的斜率反映出養而防老的投資報酬率。此外，如果教育支出能夠增加孩子的技能與所得，則在孩子將其所得中的固定比例反哺報恩的假設下，我們還可得到父母會願意節衣縮食



的供養孩子深造的結果。這個分析的結果並不是基於父母愛孩子的假設，而是出自單純養兒防老的自為動機。

接著，讓我們加入父母對孩子的感情或愛的討論。當孩子與父母的關係確定之後，彼此的日夜相處能使雙方**感情存量**逐漸成長。於是，在理想狀況下，父母更願提供子女好的成長環境與教育，而父母年老時也會受到子女無微不至的奉養與照料。問題是：這裡是否也有感情存量不對稱的情形存在，以致有一方會遭受另一方的**感情剝削**？如上一章所述，感情剝削的結果是財富或消費財由一方單方向地流向另一方。在夫妻關係中，妻子遭受到感情剝削的結果是自願地減少對消費財分配的要求。在親子關係中，我們認為遭受感情剝削的一方是父母，主要理由是父母相對於子女多了一項**期待因素**：期待他們的出生、長大、與成就。因此，財富較自然地會由父母流向子女，不僅在子女年幼無助時如此，在子女有能力自我謀生時亦然。於是，我們看到了一個現代社會裡的矛盾的現象：父母盼望年老時有人奉養，生下子女，教養關愛他們，但感情存量發展不均的結果反而使消費財一直是單方向地從父母流向子女。想想看多少為人子女的，在台灣甚為貧窮時得以受到父母竭盡所能的栽培。即使在成家之後，還依賴父母或是出錢補貼自己購屋，或是出力為自己的嬰兒餵奶、包尿布。

自為的子女

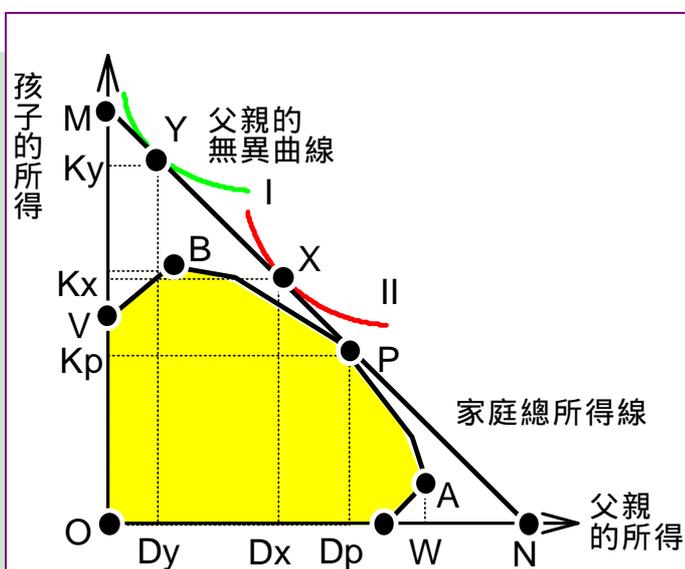
不論視孩子為一消費財或資本財，以上的討論都只視孩子如同消費財或資本財，而未視孩子也是一個具有獨立行動能力的個人。孩子並非真如芭比娃娃或忍者龜的玩具，他也有喜怒哀樂。即使父母將孩子當成玩具，他也會注意到孩子的喜怒哀樂。這一節裡，我們把孩子是人的性質考慮進來，以進一步探討親子之間的關係。

讓我們假設父母的喜怒哀樂果真與孩子的喜怒哀樂做同方向的變動，即孩子快樂時父母也會因而快樂；反之，亦然。一如從前，我們可以效用來代表快樂的程度。在這層考慮下，父母眼中的消費財是**孩子的效用**而非孩子本人。當然孩子的效用來自於其自己的消費，也可能來自其對父母的共感，亦即因父母的快樂而快樂。讓我們只考慮孩子是完全自為的情形。換言之，假設父母關愛孩子的效用，而孩子卻只顧自己的消費並不考慮父母的效用。有些人稱此種情形分別為利他的父母與自私的孩子。這種**父慈子私**情況下的家庭裡，他們是否會無條件的合作無間？還是在某些要件滿足後才會合作呢？如果是的話，這些充份條件為何呢？

為了減少過於複雜的推演，我們假設孩子與父親一樣的具有生產能力，並假設家庭裡的消費是由父親掌管、分配。在這個**父權**分配消費財貨的家庭裡，孩子的工作所

得必須全部繳庫，然後才從父親的分配下獲得消費財供自己享用。粗看之下，自為的孩子似乎不會積極採取增加家庭所得的工作行動，但是貝克認為在某些條件下，自為的孩子也會為家庭的整體福利努力。這就是有名的**自為兒定理** (Rotten Kid Theorem)。以下，我們配合下頁圖二來詳述此定理。

由於消費必須經由所得才能支持，且愈多的所得可以支付愈多的消費，所以所得愈高表示效用愈大。換言之，在不考慮消費組合而僅限於所得組合的選擇問題裡，我們可以圖二中的橫座標與縱座標分別表示父親與孩子的所得。由於父親的效用函數中包括了孩子的效用，故其效用也間接的包括了孩子的消費。當孩子的所得不受父親支配時，他的所得等於消費；但在父親掌管消費分配之下，孩子的工作所得必須繳庫，故未必等於父親分給他的消費。孩子實質上並沒有其工作所得；他的所得



圖二 自為兒定理

假設兩人合作決定P點的生產，家庭所得為斜線MN，父親的愛夠強烈時，他會選擇Y點的分配，分給大明 K_y ，自己保留 D_y 。大明若自為，只能生產B點。故他會發現他的所得可以因父親的支配而增加，而以提升家庭所得為考慮。

是父親從家庭總所得中分配出來給他的。孩子僅能決定工作多少，而不能決定所得多少。令孩子叫做大明，父親叫做安倫。圖二中，無差異曲線I代表父親的喜好。大明與父親兩人的生產軌跡如圖中的曲線VBPAW，其所圍的區域為他們的**生產可能集合**。這個曲線所圍的區域，是由父子在各種時間、精力與金錢運用下所可能達到的各種生產組合。得到此可能生產集合的方法是與十一章圖三的方法完全相同。

假設兩人合作決定P點的生產，則父親的產出所得為 D_p ，孩子的產出為 K_p 。家庭所得則為兩個別產出之和，亦即 D_p+K_p 。

父親可以對家庭所得做不同的分配方式，即構成圖中的45度的斜線MN。在此家庭所得下，父親會選擇Y點的分配點，即：分給大明 K_y 的所得，自己保留 D_y 的所得。無疑的，由於父親以自己的所得與孩子的所得為好財，此分配使父親達到最高效用。因此，父親會願意採取對應的生產行動以促成此分配方式的實現。

自為的大明是否也會積極合作的採取配合的行動以取得 K_p 的產出呢？回答此問題前，讓我們先以父親沒有分配權力的情況為對照。首先，假設父子都是完全自為的個人而毫無關係。此時，自為的大明會生產 B 點，因那是他能得到的**最大生產-消費點**。大明在 B 點可以得到的數量大過在 P 點的對應數量。相對地，父親會生產 A 點。此時，父親的產出量亦大過在 P 點的對應數量。因此，如果照著 P 點的對應數量分配所得，兩人將無法合作。換言之，如果父親不是一家之主也不關愛大明，他們沿著曲線 VBPAW 並**不能找到**合作的空間。

讓我們加入父親關愛大明的假設。此時，父親便不會選擇 A 點，而會選擇介於 B 點與 P 點之間，為曲線 VBPAW 與無異曲線相切處。但因他能分配給大明的數量仍低於 B 點的對應數量，故兩人仍得不到合作的空間。現在，我們再加上父親為一家之主的假設。如果他們同意生產 P 點，父親可以在斜線 MN 上分配所得，使生產所得異於分配所得，譬如 Y 點。再將兩種狀況對照比較一下，大明會發現他的所得可以因父親的支配而增加，即增加到 K_y 。雖然父親的所得減少了，但其效用卻不降反升。此例子不僅說明：當父親關愛子女的所得時，他會以增加子女所得的方式來提升自己的效用，而能使孩子與他共同合作以能在 MN 線上分配 Y 點。由於 Y 點所對應的家庭總所得高過孩子自己生產下的 B 點，故在父親有權分配所得下，關愛孩子的父親可能會使自為的孩子也以家庭所得為考慮。

然而，如果父親的愛不夠強烈時，如圖中，當父親的無異曲線為 II 時，他會選擇 X 點的分配點，分給大明 K_x 所得，而自己保留 D_x 所得。大明會發現他的分配所得不如 B 點的生產所得高，因而不會同意在 P 點的合作生產，而不能使家庭所得達到最大。綜結以上的討論我們可以將自為兒定理的內容寫成：當父親對孩子的愛**夠強烈**時，自為的孩子也會追求**家庭所得的最高**。故，我們知道，父子如果能合作，不僅自為的孩子經由父親分配的所得增加，而且父親的效用也增加。當父親的愛夠強烈時，儘管父親分配給自己的所得會減少，但效用是最高的。這定理指出，即使孩子是自為的，父親對孩子的愛可以使家庭更幸福美滿。

在中國古代社會，父母對孩子的愛的觀念被推展到對君主仁人愛民的勸導，傳統上儒家稱之為**孝治**。孝治思想所強調的不在於要求孩子對父母的孝順，而是父母對子女的愛。這特別的思想出於《孟子 離婁章句下》中孟子告訴齊宣王的一段話：

君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬；則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。

這是一段強調君臣之間宜推心置腹相對代的談話。但是，徐復觀懷疑《孝經》的著者曾加以擴大解釋、發揮，而寫出如下的一段摘文：

昔者明王以孝治天下也，不敢遺小國之臣，而況於公侯伯子男乎？故得萬國之歡心以事其先王。治國者不敢侮於鰥寡，而況於士民乎？故得百姓之歡心以事其先君。治家者不敢失於臣妾，而況於妻子乎？故得人之歡心以事其親。...是以天下平和，災害不生，禍亂不作。 <孝治第八>

換言之，《孝經》似乎對國家的富強之道採取了自為兒定理的觀點：君主的仁民愛物就可使自為的百姓以國家的富強為追求的目標，而不致於作亂。實際上，不僅《孝經》，中國的儒家學者也大多採取這種樂觀的自為兒定理的論點。然而自為的不孝子並非少見；納褲子弟或坐吃山空或傾家蕩產的例子常是小說的好題材。那麼，是什麼因素使自為兒定理不能成立的呢？

以下，我們介紹使自為兒定理不成立的兩個主要關鍵。第一個關鍵牽涉到父親的分配能力。孩子的效用不僅與消費有關，也與生產中所發生的勞累有關。自為兒定理的論證裡只考慮到消費或所得，而忽略了勞累的因素。因此，父親也必須同時具有分配家庭裡的所得與勞累兩因素的能力，自為兒定理才能成立。然而，生產者的勞累卻是「如人飲水，冷暖自知」的難於觀察。既然觀察不易，父親又如何能客觀的估計出各人的勞累程度而做妥善的分配呢！再者，勞累與產品都是生產過程中的產物。當孩子將客觀的產出或所得繳庫後，勞累早已發生，父親又怎麼可能去分配勞累呢？於是，在父親無法觀察及計算到孩子的主觀勞累感覺時，孩子便必須自己承擔為家庭賺取所得而產生的勞累。如果勞累不能得到適當的補償，自為的孩子便會減少勞力而不去追求更高的家庭所得。

第二個關鍵牽涉到不平行的生命週期。以兩期的時間為例。假設孩子在第一期賺取所得，並決定當期的消費及儲蓄，然後再將其儲蓄交給父親支配。孩子在第二期的消費支出則來自父親總管下的分配額。再假設父親第二期並沒有生產能力。在這些假設下，孩子若增加第一期的儲蓄，可以提升第二期的家庭所得；其增量恰好是儲蓄增額的本利和。但是，在第二期，父親沒有所得卻必須消費，故他所分配給孩子的數量只是這增量的一部份。於是，自為兒會寧願在第一期內就把整個所得消費掉，或者選擇有利於自己效用的休閒而盡量減少生產活動。換言之，此時的自為兒並不會追求最高的家庭所得。

這兩個關鍵指出，再強的父愛也難以克服勞累的分配與不平行的生命週期對自為兒行為的影響。這兩個關鍵因素是實際生活裡必然要遭遇到的。因此，自為兒定理固然可以供思考上的參考並具一定的學術價值，卻不能做為追求家庭目標的基石。事實上，除了少數如《顏氏家訓》的「父不慈則子不孝」等訓示外，古代中國的社會風俗、以及律法也從來沒有採取類似自為兒定理的觀點。相反地，不僅是中國古



代，直到現在中國家庭仍然極其重視出自於孩子的孝順行為。如果自為兒定理能夠無條件的成立，則只需如《孝經》一樣宣導父親的慈愛，又何須再重視孝道呢？從以上對自為兒定理的檢討裡，我們隱約的理解到，孝道並非是完全與經濟因素無關的道統問題。

貝克 (Gary Becker, 生於1919)

在普林斯頓大學修習社會學後，貝克進入芝加哥大學攻讀經濟學博士的學位。從此，經濟學因為他的加入而得到更豐富的意義。基本上，貝克的貢獻在將經濟學帶入一般認為屬於社會學的領域。反過來說，社會學的發展也因為貝克而得到新的生命。從歧視、政治競爭、人力資本、罪與罰、時間運用、婚姻、家庭、社會互動、利益團體、酗酒等問題上，貝克的論文與專書都廣泛且深入的影響到這一代的經濟學者。1992年，貝克實至名歸的獲得諾貝爾經濟獎的最高榮譽。除了接任美國經濟學會會長一職外，現在他仍是芝加哥大學經濟學系與社會學系的講座教授。

孝道的意義

家庭是在減少結合之交易成本而產出的一種制度。儘管家庭的功能之一在於生兒育女，而使世代代綿延不絕；但我們不必假設人們會以家族的代代延續為行為目標。對一個自為的人而言，他所直接考慮的僅是自身或子女的幸福，而不必是種族或家族的續存。為了提升個人的幸福，男女結合成立家庭；為了年老時的幸福，夫妻生育了子女。為穩定這些利得，家庭中有夫妻關係，也有親子關係。如果父母對子女也有關愛，他至少會把累積起來的財富或知識遺贈一部份給子女，使子女活在自己幼年更佳的环境。如果父母對子女缺乏關愛之情，而只是等待他們提供年老力衰時的奉養，也仍然會撫育子女長大成人。此時，人類仍得以代代相傳，但卻未必會一代富過一代。

夫妻兩人的結合必須靠長期的交易才能穩定，再仰賴感情的培養才得以圓順。然而，夫妻兩人畢竟生活在相同的生命週期下；兩人的交易接近於立即的交換。然而，父母與兒女卻生活在不同的生命週期裡。當父母年輕時犧牲一些休閒與消費來扶養子女，竟然到老時卻發現換來的不過是子女的遺棄。這情境又將是如何悲慘與不甘？如上節所言，只憑父母對子女的慈愛並不足以使自私的孩子改以家庭所得為奮鬥目標；父母也就無法因而期待孩子能供養年老的生活。父母對下一代的期待是



單方向的。雖然期待渡過幸福的晚年，但如果父母不能憑仗子女回報的期待，他們只有無奈地選擇短暫而豐裕的生命週期。果真如此，則就不會有「世世代代」的綿延現象。《易經》所傳達的生生不息的精神，不會是個人生活的哲學目標。它只是生活過程中展示出的現象。在此過程中，個人可以遠離生命短暫的無奈，至少可以安渡個晚年。在缺乏完備安老制度的社會裡，這種期待只有在設法讓子女能回報父母後實現。不過，父母對孩子的無條件的愛的確可以有助於解釋世代綿延。

為了讓子女回報，除了訴諸感情、道德之外，人還可以創造發明一些制度來促成回報。如我們再三強調的，發明制度的動機乃源自於減少不快，改善生活。以下，我們以《禮記》中的記載說明中國古代是如何構思使孝道能落實的細微儀式，並藉以改善老年的安養問題。經過以下說明後，我們可以更確切的瞭解：從個人選擇的經濟角度出發，家族的繁衍是個人追求幸福生活的結果，而非目的。

我國古代在孝道中即有蘊藏深邃誘因意涵的立尸制度。據《禮記·坊記》所載：「祭祀之有尸也，宗廟之有主也，示民之有事也」。根據杜佑《通典·禮八》的說法是：「祭之有尸者，鬼神無形，因尸以節醉飽，孝子之心也」。然而，若立尸制度只在表達子女的孝心，又何必以孫為尸？這理由在《禮記·祭統》有明確的說明：

夫祭之道，孫為王父尸。所使為尸者，於祭者子行也。父北面而事之，所以明子事父之道也。此父子之倫也。

另在〈曲禮上〉篇也說到：

君子抱孫不抱子。此言孫可以為王父尸，子不可以為父尸。

用白話說，立尸制度的內容大致如下：祖父死後，孫子手捧著祖父的神主牌，站在臺上接受父親在臺下祭拜。在一個連稱父親名諱都被視為不孝的社會，為何設計這麼一個要父親在臺下向孩子行禮的儀式？朱熹也認為這個儀式是很特殊而富有深義，可惜他的解釋只停留在道德層次。讓我們詳細說明此儀式或制度的經濟意義。

假設在祖、父、子三代裡，上一代是關愛下一代的，但下一代卻是自為的。祖是父的父親；即使他對父的愛極其強烈，他仍然知道父是自為的而未必採取提升家庭福祉的行動。同樣地，父是子的父親；他很愛其子，卻依然擔心兒子的私心。祖與父如何才能監督父與子的行為，並因而能使他們的家庭得到更大的福祉呢？《禮記》的立尸制度提醒我們：不平行的生命週期可能蘊育虧家自利的行動。祖對父的或父對子的行為觀察與監督誠然不易，也可能斷傷兩代之間的親情。監督不必僅此一法，還有其他機會。立尸制度的創始者極其巧妙的瞭解到子可以不甚費力的觀察父

是否虧祖自利，還是自利利祖。對於虧祖自利的父而言，祭祀死去的祖完全是浪費力氣與金錢的行動。即使面對社會或道德壓力而不得不祭祀時，馬虎或不誠的祭拜是難逃子的觀察的。如果父也希望子能夠利家，則他必自知自身的行為正是子的模範。因而，父必須利祖之家才可能使子利父之家；否則，子就更可能一如父之虧祖以至於虧父而自利。

如上分析，立尸的祭祀禮數顯然是針對自為兒而制訂的。即使父母將孩子視為玩具的消費財，他們也不至於樂見玩具損傷自己。如果將孩子視為資本財，則他們當會採取適當行動來保障資本的報酬。換言之，不論將孩子視為何種財貨，只要這種財貨不離人類自為的本性，父母都會儘可能遵從禮數的。這也就是孝道、祭祖延續至今的經濟理由。由此，我們也可理解孝道中「無後為大」的經濟意義。可以想見的，一個無後的孩子毋須擔憂那不存在的監督。當此孩子極端虧家自利時，他的父母的家庭是會發生危機的。在科學、工藝昌明的今天，台灣殯禮中的儀式已鮮見單純的神主牌；精緻的骨灰罈或亡者的肖像仍然由長孫肅穆的捧著。也許絕大多數的人只是行禮如儀而不知其義，但無論如何，這傳統幸運地被保存下來。

在另一方面，當虧家自利的好處非常大時，這種象徵性的監督未必能夠有效的抑制動亂的行為。所以，實際上在唐朝以後的律法中，存在許多對不孝子的嚴刑懲罰。所謂的「十惡不赦」中就有五條是與家庭內夫妻、父子以及近親間的爭亂、不孝有關。這也充份顯示出中國人對孝的要求，不僅是訴諸道德、習俗的，也是法律的。因此，我們可以想見中國特殊的禮數與法律，必然在中國家庭追求安和樂利的目標上扮演了極重要的地位。如果這些禮數、法律確實具有我們所分析的經濟特性，則它們對古代中國的經濟成長有過不可磨滅的貢獻。

瞿同祖的子嗣理論

恩格斯以為婚姻的旨在確定誰是孩子的父親，而父親是為了財產繼承不落入別人手中才要確認孩子。雖然很奇怪，但這是一種很普遍的西方說法。中國的傳統思想裡比較重視父子之間的關係，卻甚少討論為什麼父母要生育孩子。「產男則相賀，產女則殺之」，韓非子純以為利益釋父母

的考量。民國以後，瞿同祖以「無後為大」解釋中國人之所以要生育孩子，是為的有人能祭祀自己的靈魂。他的著作《中國法律與中國社會》則從歷代的法律規範來探討親子之間的各種關係，包括父可否殺子的條件，子可否告發父親的不法行為等等。



相反的，如果家庭可以從政府所舉辦的老年保險取得晚年的生活費用時，則父母就不必再養兒防老。此時，如果一個家庭還要能維持和睦並獲得自為兒的合作，就需要創新一些辦法才能成功。否則，便得像現在許多諮商中心對父母的建議：把子女視為一種玩具。父母在扶養過程即已享受了扶養過程中的喜悅與效用；待兒女長大時，已是兩不相欠。此後，子女的孝順則成為獨立的道德項目。很明顯地，這類建議是直接移植自西方社會的想法。由於西方社會中缺欠撫育年老雙親的有效孝道機能與法律內容，其所發展出的老年保險制度正是要彌補此缺陷以保障個人的晚年生活。相反的，我國固有的孝道若能夠提供保障，就不必一味抄襲外國的制度而使家庭受到損傷！

當老年的安養金與自己的子女並無直接關連時，老人也會自為的極力爭取；何不用別家孩子繳交的稅金，不是嗎？甚者，民意代表進一步的推波助瀾反而更製造代與代間的矛盾。此外，養育孩子除了花錢外，還需要時間。在西方的社會裡，許多父母確實已將孩子視為玩具。父母玩厭了，也就不玩了；於是，離婚的成本降低。父母即使做晚餐，也不準備孩子第二天的便當，因為要留更多的休閒時間。更令人驚訝的是：將孩子的教育視為孩子自己的事，反正自己無以得到教育投資的好處。這種社會主義的老年保險制度結果將造成父母這一代的人拼命為自己賺錢，而使下一代的技能與生產力降低。換句話說，在這種制度下，每個人都變得更加短視；他只追求自己的快樂與成功。虧父而自利是會斷傷兩代間的合作的；虧子而自利又何嘗不是呢？如果代與代間的平衡是重要的，則全盤移植以下一代為壑的西方老年保險制度是危險而值得重新嚴肅地檢討的。



分組討論

1. 一般家長、民意代表、與政府官員傾向於擴大辦理營養午餐計劃，以嘉惠正受國民教育的下一代。請詳細考慮父母與孩子在準備便當時的可能活動，並討論營養午餐計劃對親子關係的不利影響。
2. 請分析為什麼有些父母在繳納稅金以外，還願意花上許多金錢送孩子上音樂班、英語班、夏令營，甚至於課業補習班。
3. 孩子終究要長大成人，脫離父母而獨立。「父慈子孝」的禮教無形中施予愈獨立的孩子一些壓力。請問子女逐漸脫離父母而獨立的過程與決定，是僅牽涉自己，還是也包括父母？並請討論如何降低這段期間的交易成本。
4. 古禮規定守父母喪須代孝三年；許多古代的官吏因此而辭官回家守喪。請分析在科學進步的今天，守喪期間可否在不減少父母與自己的效用下縮短。
5. 即使在今日，許多人仍嚴守七七的殯禮。請提供一個可能的理由說明為什麼古代禮要等四十九天以後才出殯。又，在電訊、交通非常方便的今天，出殯的時間可以縮短到什麼地步，又不影響兩代各別的效用。
6. 父母能否利用死後的遺產，來收買子女在生前的孝心，以及身後的祭祀誠意？能否就我們的傳統與習俗中找出例子說明？